DR. ĐURO GRAČANIN
izvanred. sveuč. prof.

PRVOTNI MONOTEIZAM I BIBLIJSKA OBJAVA

(PREŠTAMPANO IZ »BOGOSLOVSKE SMOTRE«
br. 6. 1939.)

ZAGREB 1939.

NARODNA TISKARA, — ZAGREB, PALMOTIĆEVA ULICA BROJ 3.

PRVOTNI MONOTEIZAM I BIBLIJSKA OBJAVA

Dr. Đuro Gračanin.

SOMMAIRE

Le monothéisme primitif et la révélation biblique. Sous le titre: »Les formes primitives de la vie religieuse« M. Vancourt a essayé de »délimiter le débat entre l'École historico-culturelle et l'Ecole sociologique française«, ou plus exactement de minimiser la valeur de l'enseignement de l'École de Vienne au profit de la doctrine durkheimienne. Isolant le problème de Pygmées de tous les autres et le limitant en plus à une partie de l'Afrique, il a cru pouvoir découvrir chez ceux-ci les caractéristiques tout à fait contraires de celles qu'a découvert le P. Schmidt. Ils ne seraient, d'après M. Vancourt ni le peuple le plus ancien, ni ne posséderaient un monotheisme aussi strict que le prétend le savant allemand. C'est plutôt le totémisme qui serait le point de départ le leur évolution religieuse. Il serait surtout très dangereux de concevoir l'évolution religieuse de l'humanité à la manière du P. Schmidt, qui introduit un extrincesisme radical, supposant au début de tout une révélation commune. Cette conception serait contraire non seulement aux principes d'une saine philosophie, mais même à ceux d' une juste doctrine catholique. Cette tentative de M. Vancourt de renverser les positions du P. Schmidt n'a pas réussi. Elle a seulement révélé que son auteur a une maniere de considérer les choses qui n' est pas loin de celle des évolutionistes, qu'il a même, sur certains points, adopté tout a fait leur point de vue.

Ako je koji istraživalac zadužio religijsko-etnološku nauku, to je svakako Dr. P. Wilhelm Schmidt. Njegovih šest velikih svezaka o podrijetlu religije[1] sačinjavaju bez ikakve sumnje najznatniji doprinos što ga je itko ikada u tom području dao. Rezultat dugogodišnjeg proučavanja najopsežnijih djelova svijeta, taj rad je oborio evolucionističke hipoteze o razvitku religije i njenih manifestacija iz nesavršenijih oblika u savršenije, iz politeizma u monoteizam, iz poligamije u monogamiju. Schmidtova otkrića u tom pravcu poduprla su, doduše samo neizravno i historički, ali ipak vrlo plodnim i korisnim načinom katoličko stajalište o podrijetlu religije. Ona su također, bar kako njihov autor stalno tvrdi, upućivala na neku praobjavu. Ona su dapače pokazivala frapantnu sličnost s prvim poglavljima Geneze.

---

[1] Ursprung der Gottesidee.

Ovom zamašnom radu odali su priznanje katolički i nekatolički učenjaci. Neki su se među njima posve saglasili s rezultatima Schmidtova rada, drugi su ih samo djelomično prihvatili, neki možda i sasvim neznatno. No nitko ozbiljan nije dosad pokušao dovesti u pitanje samu naučnu lojalnost autora i globalno osporiti vrijednost podataka, što su u njegovim djelima izneseni. To međutim pokušava sad R. Vancourt. U tri podulja članka[2] on optužuje Schmidta s površnosti, predbacuje mu netočnost i nastoji pokolebati njegove zaključke o prvotnom monoteizmu i prvotnoj monogamiji. Pothvat je to sigurno prilično velik po svojim pretenzijama i, ako je uspio, on će biti i značajan po budući razvitak komparativne povijesti religija.

Nasuprot Schmidtovu proučavanju kroz nekoliko decenija po prostranim dijelovima Afrike, Azije, Amerike i Oceanije, R. Vancourt stavlja vlastiti jednogodišnji boravak u belgijskom Urundiu, neke opaske pristaša same Schmidtove Kulturno-historijske škole i nadasve stanovište Francuske sociološke škole (l'École sociologique française): Durkheima i drugova. On zapravo ni ne poduzimlje kritiku cjelokupnog Schmidtova rada, nego iz tog silno opsežnog djela vadi jedan isječak: problem Pigmejaca i nastoji, obraćajući osobiti, zapravo glavni dio svoje kritike tezi o prvotnom monoteizmu, pokolebati sveukupne rezultate Schmidtova rada. Na ovaj dio kritike mi ćemo se u ovome članku osvrnuti.

I.

1. Problemu Pigmejaca, kaže Vancourt, pristaše su Kulturno-historijske bečke škole uvijek poklanjali posebnu pažnju i Schmidt sam osobito se trudio da utvrdi kod njih značajke primitivnosti. Pod njegovim vodstvom vodili su ankete u tom istom smjeru i njegovi učenici: Schebesta, Trilles, Schumacher, Krummenacker i Tastevin, koji su nadopunili ili popravili već stare studije Quatrefagesa i Le Roy. To je doduše, priznaje Vancourt, samo jedan dio cjelokupnog rada ove škole, ali dio

[2] Pod naslovom: Les formes primitives de la vie religieuse. Débat entre, l'École historico-culturelle et l'Ecole sociologique française, u »Revue de Philosophie« 38e année, nos: 2, str. 125—152, 3/213—245/, 4/344—395/.

važan. Izravnog kontakta s Pigmejcima, kako sam navodi, Vancourt nije imao, ali se mogao sasvim približiti plemenima srodnim Pigmejcima: Batwa, i proučavati jednako civilizaciju pučanstva Bantu, među kojim žive Pigmejci. »Stoga, nastavlja pisac, zadovoljit ćemo se da kritiziramo O. Schmidta u svijetlu činjenica koje je etnografija otkrila kod afričkih Pigmejaca« (nav. čl. br. 2, str. 129).

S pozicija koje je ovako zauzeo, Vancourt tvrdi, da bi Schmidt morao najprije dokazati, da Pigmejci predstavljaju najstariju poznatu civilizaciju. »To nije dosta reći: on mora dokazati da njihova sadanja civilizacija reproducira, bez znatne promjene, civilizaciju koju su posjedovali prije invazije Bantu; jer ako su ove invazije izazvale posvemašnji poremećaj u socijalnoj organizaciji i u vjerovanju Pigmejaca, mi bi bili nesposobni da pronađemo njihovu doista prvotnu, primitivnu civilizaciju, a do te Schmidt hoće da se uspne. Bez sumnje Schmidt uzima riječ »primitivan« u relativnom smislu, ali smatra da je primitivnost Pigmejaca takva, da nam dopušta pronaći njihovu doista prvotnu vjeru. Da utvrdi tu primitivnost, Schmidt se služi prilično složenim kriterijima, sasvim različitim od kriterija koje upotrebljava Durkheim.« (2, 129). Dok Durkheim upotrebljava samo jedan kriterij: jednostavnost socijalne organizacije te smatra da su najjednostavnija društva najstarija, Schmidt određuje starost naroda po četiri kriterija: etnografskom, geografskom, lingvističkom, i antropološkom (2, 132, 133).[3]

Od ova četiri kriterija kojima se služi Schmidt, Vancourt posve pušta po strani posljednja dva, naime lingvistički i antropološki, a i geografski ne dolazi kod njega do izražaja, jer on ograničava svoju anketu na jedno vrlo skučeno područje Afrike. Jedini na koji se on osvrće to je etnografski kriterij, koji uostalom nije baš jednostavan. On naime obuhvaća materijalnu civilizaciju, socijalnu organizaciju, te intelektualni i moralni život. To sigurno nisu neznatni faktori, no pitanje je da li je o jednoj kompleksnoj nauci moguće ispravno suditi na temelju samo nekih pa i vrlo važnih njezinih elemenata. Vancourt, izgleda, smatra da jest, jer on ni ne pokušava opravdati

[3] Vancourt navodi prema francuskom izdanju: Origine et évolution de la religion, traduction de Lemonnyer, Paris 1930, str. 312—315. Odsad navodim kraticom: OER.

činjenicu, da je ostala tri kriterija posve mimoišao. On jednostavno, nakon što je nabrojio četiri spomenuta kriterija, zaustavlja se, kao da bi to bila najnaravnija stvar, isključivo na etnografskom.

2. Prema Schmidtovom etnografskom kriteriju, kaže Vancourt, Pigmejci bi bili jedan od najstarijih naroda, jer se kod njih opaža neobično velika jednostavnost društvenog života. Već sam materijalni njihov život veoma je, premda Schmidtu, jednostavan; Negrili su na stupnju jednostavne berbe plodova, »što predstavlja polaznu točku ekonomske evolucije. Oni ne znaju ni za kakav oblik rada određen da poveća spontanu produktivnost prirode, stočarstvo, »veliki lov« 2, 134).[4] Drugi pristaše Kulturno-historijske škole to još više naglašavaju: »Ova su plemena naravno nomadska; njihovo vlastito oruđe, do skrajnosti ograničeno, od drveta je i kosti. Oni ne znaju za metale, to se po sebi razumije, ni, što je mnogo značajnije, za okvrcani kamen, u svim njegovim oblicima. Ništa priprostijeg ne da se zamisliti«. Prema Rabeau-u Pigmejci navodno ne bi poznavali ni slikarstva (2, 134).[5]

Ovaj prikaz smatra Vancourt netočnim i tvrdi da je kod Schebeste i Trillesa načitao (no ne kaže točno gdje), da Pigmejci poznaju metale, da fabriciraju oružje i da se bave »velikim lovom«. »Negrili, nedvojbeno, poznaju »veliki lov«; ali zar će se reći da se njime bave tek odnedavna? Schmidt ne uzmiče pred tim izgovorom, jer nakon što je opisao materijalni život Pigmejaca . . . on dodaje »nekolike konstatirane iznimke dadu se lako prepoznati kao marginalne i nedavne pojave«, tj. preuzete od njihovih susjeda s većom civilizacijom. No baš, što se tiče »velikog lova«, kaže Vancourt, to je sigurno nezasnovana tvrdnja. Zar su naši Pigmejci čekali moderno doba, da se brane proti divljim zvjerima i da traže hranu? Zar je trebalo da ih njihovi susjedi Bantu poduče u tome?« (2, 135). Ne samo da Pigmejci, prema Vancourtu, poznaju »veliki lov«, nego lov na slonove ima izrazito totemistički karakter. Schmidt to niječe, jer u totemizmu gleda izravni produkt »velikog lova« pa je jasno, da čim bi priznao jedno, morao bi dopustiti mogućnost

[4] OER, 314.

[5] Rabeau, Sur l'origine sociale de l'idée de Dieu. Les travaux du P. Schmidt, du P. Trilles et du P. Schebesta. Revue Thomiste, 1933, str. 729—731.

drugoga. I naprotiv, zabacujući opstanak »velikog lova«, on tim samim niječe i egzistenciju totemizma. »Schmidt apsolutno hoće da totemizam ne bude autohtonim elementom pigmejske civilizacije; i zato mora predpostaviti da Negrili nijesu poznavali »velikog lova« ili da se njime bave tek odnedavna. No ova se predpostavka protivi činjenicama« (2, 135, 136). Kojim činjenicama, to Vancourt diskretno prešućuje. On doduše navodi j e d a n primjer, koga posuđuje od Trillesa, kako Pigmejci pjevaju plešući oko ubijenog slona: »Ne ljuti se na nas, tvoj će život biti odsad bolji, naši će očevi obnoviti s tobom savez«. No ovaj primjer, samo insinuira totemizam, kako to Vancourt sam priznaje. Ničim se međutim ne pokazuje ni ne dokazuje da bi to zaista bila jedna pradavna praksa, da naime nije novijeg datuma. Nedostatak ovakvog argumentiranja i odveć udara u oči, ali to Vancourta ne smeta da dalje nastavi kritizirati Schmidta.

»U području ergologije, Schmidt piše da Pigmejci ne znaju za lončarsko umjeće. Trilles je sa svoje strane konstatirao otsutnost lončarstva kod plemena francuskog Konga. Ali ne žurimo, dodaje naš kritičar, da otud povučemo zaključak«. Zašto? Zato, što P i g m o i d i iz Urundi i Ruanda: Batwa, kojih je srodnost s Pigmejcima priznata sa strane svih etnologa, poznaju lončarsko umjeće. To je što više njihov specijalitet. To bi drugim riječima imalo značiti, da je i z s r o d n o s t i Pigmoida (koji poznaju lončarstvo) s Pigmejcima slobodno zaključiti da i ovi posljednji poznaju lončarstvo. Dok naprotiv, iz činjenice, koju su konstatirali Schmidt i Trilles, da lončarstva nema kod Pigmejaca nije slobodno zaključiti da ono ne postoji! Da potkrijepi svoje tvrdnje u ovom smjeru pisac kaže, da Bantu među kojima žive Pigmoidi ne poznaju lončarstva i da posuđe kupuju kod Batwa, koje oni preziru i koje su prezirali već njihovi pređi upravo zbog toga, što su se bavili tim niskim poslom pravljenja lonaca. »Nije li to znak, da lončarstvo nije nedavna i marginalna pojava u pigmoidskoj civilizaciji?« (2, 136)

Jednako je, tvrdi Vancourt, i s argumentom o slikarstvu. Rabeau kaže da Pigmejci ne znaju za slikarstvo i da to dokazuje njihovu starost. »Ali, dodaje V., ni ja nisam našao ni najmanjeg traga njemu kod Bantu iz Urundia«. Tvrdi se također da Negrili ne znaju za okvrcani kamen. No O. Trilles, govoreći o strijelicama, kojima se služe primitivci, piše: »nekoć, prema

izjavama Pigmejaca, (ove strijelice) bile su opskrbljene oštrim kremenom. Danas ih se ne sreće te vrste, to traži odveć posla«.[6] Ne dokazuje li to, da se nekoć obrađivalo kamen? (2. 136, 137).

Ovo nekoliko primjera, zaključuje Vancourt, dovoljno je da dokaže da materijalna civilizacija Pigmejaca ne odgovara u svakom pogledu slici, što nam ju je o njoj dala Kulturno-historijska škola. Durkheimovo mišljenje izgleda mnogo vjerojatnije! (2, 137)

3. A dapače, da je materijalna civilizacija Pigmejaca točno onakva kakvu nam se je opisalo, zar bi smjeli toga zaključiti da je to star narod? Čime dokazati, da Pigmjeci, prije nego su bili potisnuti od Bantu u nepristupačne šume, nijesu imali savršenije oruđe od onoga, kojim se sada služe? »C'est ce que je ne vois pas, Ja to ne vidim« kaže Vancourt. Bastide primjećuje, da je ovo potiskivanje pigmejaca moralo izazvati kod njih znatnu socijalnu krizu.[7] »A mi bi dodali, da je ono sigurno moralo izmijeniti uvjete njihova materijalnog života; njihova je tehnika sigurno nazadovala; dapače ako ona danas sliči više paleolitskoj, ništa ne dokazuje da nekoć nije više sličila neolitskoj.« (2, 137)

Što se pak tiče intelektualne civilizacije Pigmejaca Schmidt sam, tvrdi Vancourt, priznaje, da ona nije tako jednostavna, kako je to spočetka mislio.[8] Prema tome ne može se tom nepostojećom jednostavnošću dokazivati njihova primitivnost. Schmidt mnogo argumentira s jednostavnošću socijalne organizacije htijući tako dokazati primitivnost Pigmejaca. On hoće da utvrdi starost Pigmejaca time, što kod njih nalazi najjednostavniji oblik obiteljskog života. Ali, dobacuje Vancourt zaklanjajući se za Durkheima, treba tek dokazati da je porodica najstariji oblik socijalnog života! Durkheim smatra da je čopor prvotni oblik društvenog života. A osim toga i Schebesta drži, da danas porodica ne igra prvorazrednu ulogu u ekonomskom i socijalnom životu, i da je nemoguće dokazati, da je ona starija od sela i klana. S nerazumljivom opet diskretnošću Vancourt prešućuje na kom mjestu to Schebesta veli.

[6] Vancourt ne navodi koje djelo Trillesovo citira. Vjerojatno je da ga je mislio navesti jer stavlja op. cit. (iako nije prije citirano!) str. 480.

[7] Isto kao pod 6.

[8] OER, 314—315.

Ukratko etnografski kriterij ne dokazuje, da bi Pigmejci predstavljali najstariju civilizaciju na zemlji. (2, 139)

A vrijedi li više geografski kriterij? Vancourt, kako je rečeno, uopće ne ulazi u ispitivanje Schmidtove argumentacije u tom pogledu, nego jednostavno kategorički tvrdi, da je »apsolutno nemoguće dokazati da sadanja (pigmejska) civilizacija reproducira bez velike izmjene civilizaciju, koju su posjedovali prije bantu invazije« (2, 140). U času te invazije ne znamo kakva je bila civilizacija Bantu, a kakva Pigmejaca. Ne znamo koja je bila naprednija. Moguće da je civilizacija Pigmejaca potiskivanjem doživjela veliku regresiju. A možda su i njihove religiozne koncepcije i njihov intelektualni razvitak, kao i socijalna organizacija podnijeli isto toliko promjena kao i kod Bantu. Zbog toga svega »teško je povući kakav točan zaključak obzirom na primitivnost« odnosno starost Pigmejaca. Prije su oni mlad nego star narod (2, 140, 141).

II.

4. Prema zaključcima do kojih je Vancourt došao obzirom na pitanje starosti Pigmejaca svaka daljnja diskusija o prvotnom monoteizmu izgledala bi suvišna. Ako je naime utvrđeno, kao što to Vancourt misli, da Pigmejci nisu predstavnici najstarije civilizacije, nego da su naprotiv relativno mlad narod, onda je posve suvišno raspravljati o tome kakav je njihov monoteizam i da li ga uopće ima. Jer nije debata o monoteizmu (i monogamiji) kojeg mlađeg naroda, nego se upravo radi o tome da se ustanovi, da li susrećemo monoteizam kod najstarijih naroda. Čudnom međutim nekom nekonsekventnošću, Vancourt, nakon što je po svom vlastitom uvjerenju dokazao da Pigmejci nisu star narod, nastoji utvrditi, da monoteizam Pigmejaca nije tako čist, kako to tvrdi Schmidt i ostali predstavnici Kulturno-historijske škole.

»Po O. Schmidtu, piše Vancourt, Pigmejci bi imali ideju o jedinom Bogu, stvoritelju, čuvaru moralnog reda, kome se iskazuje pravi kult. Ima dugo kako su se ljudi pitali, da li O. Schmidt ne idealizira malo odveć predodžbe primitivaca, da li ih ne tumači u funkciji kršćanskih ideja« (2, 141, 142). Već je Durkheim pisao à propos ovoga: Ako se ovim raznim pridjevima (vječan, sveznajući, itd. dadne relativan smisao, u skladu

s australskim mentalitetom, spremni smo to prihvatiti . . . Ali ako se hoće da ovim riječima dadne značenje, koga im samo kršćanski spiritualista može pripisati, izgleda nam suvišno da o tom raspravljamo (2, 141, 142)[9] Drugim riječima ne može uopće biti govora o nekom ma i približno jednakom gledanju na Boga između kršćana i Pigmejaca.

Pigmejci shvaćaju Boga antropomorfistički, a nekad dapače štuju i više bića. Tako Pigmejci iz Tongepete smatraju Muri-Muri i Tore kao dva različita bića: Tore je Najviše Biće i nitko ne može opisati njegova izgleda. On stanuje u nebu odakle gleda ljude i noću kažnjava. Muri-Muri je naprotiv čudnovato biće, gospodar šume. Pod utjecajem Negra i drugih pigmejskih plemena, Namvu-Efe sjedinili su ova dva bića u jedno (2, 143).

Još više se monoteizmu protivi činjenica, da Negrili identificiraju Vrhovno Božanstvo s dugom. Trilles je konstatirao doduše da Pigmejac ne miješa posve Boga i dugu, ali Schebesta tvrdi da i z v j e s n i Pigmejci smatraju dugu i božanstvo istom stvarju. Pigmejci iz Gabona predočavaju sebi Vrhovno Biće u obliku vrlo velikoga slona (2, 144). No to nije sve.

Prema Schmidtu Bog je kod Pigmejaca autor moralnog zakona. To je, kaže Vancourt, općenito možda istina. Ali i tome se štošta protivi. Tako Schebesta primjećuje da je za neka plemena nemoguće znati, da li propise, koji ravnaju društvenim životom, odnošajima među pojedincima pripisuju Bogu. Često se Bogu pripisuju i sankcije u vezi s vršenjem moralnog zakona, ali Schebesta je našao plemena koja ne znaju ništa o nagradi poslije smrti, o konačnom razlikovanju dobrih i zlih (2, 145). Kaže se isto tako da je Najviše Biće autor svega što postoji, dapače i prvih ljudi. No kad se uza nj stavi niže božanstvo, n e i z g l e d a, da bi mu ono dugovalo svoj opstanak.

Čemu onda govoriti o nekom monoteizmu primitivnih naroda?

5. Oesterreich je pisao: Uzevši u obzir sasvim rudimentarno stanje civilizacije Pigmejaca, kod učenjaka koji se njima bave veliko je čuđenje pobudila činjenica, da oni nadmašuju u pogledu religije i morala druge okolne narode. (2, 146).[10]

[9] Formes élémentaires, str. 414, note 4; kod Vancourta bez oznake mjesta i godine.

No kad se to usporedi s činjenicama, kaže Vancourt, vidi se da stvar stoji sasvim drugačije. Dokaz tomu su stanovnici Ruande i Urundia, među kojima žive skupine Pigmoida. Kod tih stanovnika Najviše Biće zove se Imana. Imana je stvoritelj, gospodar, dobročinitelj. On dapače ima mnogo manje antropomorfičan izgled nego Najveće Biće Pigmejaca. Imana, kažu starci, nema tijela, kose, niti koga ćutila kao mi. No u poslovicama Imana je ipak prikazan u obliku koje životinje: janjeta ili divlje mačke. On nije ni posve sam u nebu Barundia; uza nj se nalazi jedno malo niže biće: Kiranda. A to znači da monoteizam Barundi plemena nije striktan (2, 147). Nema dakle razlike između Pigmejaca i ostalih naroda u pogledu predočavanja Velikog Bića.

Ne koristi isticati, kaže Vancourt, ni to, da Pigmejci iskazuju kult ovom Najvišem Biću, dok kod drugih naroda toga ne srećemo. Trilles doduše piše da nikoji narod bantu ne iskazuje časti Bogu, stvoritelju i uzdržavatelju . . . Oni vele: Bog se ne bavi nama, dok živimo, naći ćemo ga tek iza smrti. Sasvim obratno kažu Negrili: Bog se je povukao od nas, ali on se bavi nama i dalje i on će opet doći. Između ove dvije koncepcije stoji ponor. Vancourtu se ove tvrdnje Trillesa ne sviđaju pa kaže da je Krummenacker našao Negrila koji ne svaćaju tako svoj odnošaj s Najvišim Bićem, a to da je očito po tome, što uopće ne znaju za molitvu i žrtve. Vancourt doduše priznaje da su Schebesta i Trilles sreli Pigmejaca, koji poznaju kult iskazivan Najvišem Biću; no on bi ipak želio da se tim činjenicama ne pridaje veće značenje (2, 148). Zašto? Zato što neki Negrili, kad ubiju koju životinju, čine nešto što iz daleka doduše sliči na žrtvu, ali što nikako nije kult Najvišeg Bića (2, 148).

Jednako bi Vancourt htio da umanji značenje naziva »O t a c«, što ga primitivni narodi daju Bogu, a na čemu Kulturno-historijska škola mnogo insistira. »Nesreća je, kaže Vancourt, što Pigmejci ovaj naziv o t a c upotrebljavaju u tisuće drugih okolnosti. Bambuti se njime služe, kad se obraćaju dugi. Pigmejci francuskog Konga, kad se obraćaju svetim životinjama«, totemima razne vrste. To je uostalom vrlo općenit običaj kod crnaca, da daju ime oca svemu što može vršiti zlo ili dobro djelovanje. Teško je dakle otud povući točan zaklju-

čak obzirom na osjećaje, što ih Pigmejci imadu prema svome božanstvu (2, 149).

Konačno francuski kritičar pokušava zabaciti monoteizam primitivnih naroda umanjujući značenje individualne molitve i prinošenje darova Najvišem Biću. On priznaje da molitva i prinošenje darova sačinjavaju dvije glavne manifestacije kulta Negrila, no mi ne znamo, veli on, kome se zapravo obraćaju i da li su to uopće religiozni čini. S druge pak strane nema uvjerljivih primjera individualne molitve ili barem ni po čemu se ne može zaključiti da bi osobni kult bio stariji od skupnoga. A konačno i mehaničnost, kojom Pigmejci obavljaju ove svoje čine, ne dopušta da u njima gledamo pravo, živo štovanje Najvišeg Bića (2, 148—150).

6. Da bi definitivno pokopao tezu o prvotnom monoteizmu, Vancourt ne nastoji samo obeskrijepiti činjenice koje svjedoče za nj, on izravno nastoji dokazati *da je početni oblik religioznog života Pigmejaca totemizam*. Već na početku svoga prvog članka on je iskazao da mu ta predpostavka o prvotnom totemizmu izgleda vjerojatnija. Pretpostavivši dapače objavu »može se sasvim lijepo dopustiti da je objava bila posvema zamračena kod mnogih naroda i da je od ništice religioznog života, iznova započela evolucija polazeći na pr. od totemizma ili animizma« (2, 128). Čime međutim to opravdati? S Durkheimovim gledanjem na stvar.

Durkheim tvrdi da je prvotni oblik društvenog života klan, s kojim je totemizam u najužoj vezi. Totemizam, prema tome, treba smatrati prvom fazom razvoja religioznoga života. Ako se danas njegovi tragovi ne sretaju kod ovog ili onog naroda to ništa ne dokazuje proti univerzalnosti ili prvotnosti ove ustanove (3, 213). Totemizama ima raznih vrsta, no od svih njih najvažniji je, sa socijalnog kao i religioznog stajališta, toteizam klana. A Negrili upravo taj totemizam poznaju. Posvud se kod njih nailazi na istovjetnu socijalnu organizcaiju: pojedine porodice skupljene su u sela, koja Schebesta naziva Sippe, više pak sela sjedinjeno je u klanu. Svaki klan posjeduje svoj totem. Prema Trillesu taj totem je kod Negrila uvijek životinja, dok Bantu uzimlju kadgod i biljke ili dapače i koju fizičku pojavu. Kad je totem životinja, nju je zabranjeno ubijati, ali ne uvijek (3, 214, 215). Trilles smatra, a i Vancourt se

tome posve pridružuje, da Pigmejci drže da su u rodu s tom životinjom, a kao dokaz služilo bi to što takvu životinju nazivaju *ocem*, ili bratom (3, 215).[10]

Ovaj totemizam je, prema Vancurtu, veoma star. Znak tomu bio bi zakon exogamije, naime propis po kome se Negrili ne smiju ženiti u svome klanu. Oni se doduše žene i unutar klana, ali čineći to znadu (pisac ne kaže po čem se to vidi) da prestupaju veoma star zakon. »Nije li to znak da ova exogamija klana seže kod njih vrlo daleko (u prošlost), a s njome skupa i totemizam? Jer, ma kakvo bilo porijeklo exogamije, ne može se dvojiti o tom da je ta ustanova usko vezana uz totemizam.« (2, 216).[11]

Moguće da postoji i plemenski (tribalni) totemizam. »Trilles smatra da . . . bi možda postojao plemenski totem: zmija. U magijskom pjevanju sve su zmije tako reći konkretizirane u jednoj . . . : nebeskoj zmiji ili dugi, kojoj se upućuju posebni zazivi, koju nazivaju ocem, zaštitnikom . . . plemena.« Kako pak Pigmejci identificiraju Najviše Biće s dugom pitanje se postavlja, nije li to Najviše Biće kod njih konačna točka razvoja totemskog vjerovanja? To isto bi se moglo reći i obzirom na slona. Istina slona nije zabranjeno ubiti, ali se govori o nekakvom savezu s njime. (3, 217, 218)

U svakom slučaju totemizam postoji. On se ispoljuje barem donekle u socijalnom i ekonomskom životu,[12] no također i u religioznom. Trilles ne oklijeva govoriti o *kultu* totema. Taj je kult prije svega negativan i stoji u seriji zabrana, ali ima i svoj pozitivni izgled u obliku ceremonija, koje se vršc pri raznim zgodama: osnivanju sela, rođenju muškog djeteta, inicijaciji, ukopu, odlasku u veliki lovitd. »Trebalo bi dodati i druge okolnosti, ali ovo nabrajanje dovoljno pokazuje da »totemska religija« zauzima *izvjesno*[11a] mjesto u životu Pigmejaca.« (3, 219, 220) Neposredno iza ovih riječi Vancourt dodaje: Iza opisa što smo ga dali, teško je nijekati da totemizam zauzima *važno* mjesto u socijalnom i religioznom životu Pigmejaca.« (3, 220, 221)

[10] Kao pod 6.

[11] Pisac se poziva i na Trillesa, no ovaj ne ide dokle bi Vancourt htio da dovede njegovu misao.

[11a] i [11b] ja podvukao.

III.

7. Pitanje nije međutim toliko: da li i u kakovom obliku totemizam postoji kod Pigmejaca, pitanje je otkud on i kakav je njegov zamašaj. Radi li se tu o početnom originalnom obliku religioznog života ili nedavnim posuđenim oblicima? Prema Schmidtu totemizam ni kao oblik religioznog života, ni kao ekonomska i socijalna ustanova ne sačinjava vlastiti elemenat prvotnih civilizacija: »Evolucija nije počela s totemizmom. Etnologija pozna naroda, kojima su strana ili gotovo strana totemistička vjerovanja i ustanove. Takva nekolika australska plemena jugo-istoka i većina Pigmejaca i Pigmoida . . .« (3, 222).[13] Totemizam se javlja tek kasnije, dodaje Schmidt, u vezi s civilizacijom velikog lova. Ta je civilizacija dala veliki poticaj trgovini: ubijene životinje se zamjenjuju i otud zabrana da ih se na mjestu troši. S trgovačkog tako područja prešlo se socijalnom i mističkom: skupina koja je od ove ili one životinje dobivala sredstva za egzistenciju počela se smatrati na neki način vezana na nju, u srodstvu s njom i na taj način prešlo se i na kult te životinje. Ovo shvaćanje ne zastupa samo Schmidt, nego i Roscoe, Haddon i drugi. Prema ovome totemizam ukoliko postoji samo je nedavna i marginalna pojava civilizacije starih naroda.

Prema Vancourtu, naprotiv, ni veliki lov ni trgovina u vezi s njim ne izgledaju nedavne pojave, nego vrlo stare, usko povezane uz samu pigmejsku civilizaciju, pa stoga i totemizam mora da je vrlo star. U potvrdu svoga mišljenja Vancourt ne donosi dokaza, koji bi se temeljili na njegovom vlastitom proučavanju, nego navodi jedan tekst Trillesa: »Dakle negrilski totemizam, bantu infiltracije koga se treba čuvati. Ali ipak nezavisno o svakom utjecaju, totemizam postoji kod njih. Brojne legende, nekolike magijske stare pjesme, sigurno starije od sadanjih i uvijek prolaznih odnošaja s bantu plemenima koja su danas njihovi susjedi . . . to obilno dokazuju.«[14] Vancourt tvrdi da se Trilles ovim tekstom izjavljuje za originalni totemizam, no uza sve to sam govori o njem neodlučno:

[12] V. priznaje ipak: »son influence au point de vue économique est plutôt mince« nav. čl. 3, 218.

[13] OER. 223—224.

[14] »Donc totémisme négrille. infiltration bantoue dont il faut se défier. Mais néanmoins indépendemment de toute influence, le totémisme existe chez eux.«

»Ništa se ne protivi, da bi autohtoni totemizam nastao kod Pigmejaca.« Možda on nema značajki originalnosti, ali »njihov sadanji totemizam mogao bi sasvim dobro biti preostatak vrlo starog totemizma, starijeg od potiskivanja Pigmejaca u ekvatorijalne šume« (3, 223). »Izgleda da se tezi o univerzalnosti i primitivnosti ne protive etnografske činjenice koje smo zamijetili kod Negrila.« (3, 224)

8. Problem je dakle ne samo starost totemizma uopće, nego i njegov pravi historički položaj. Kod Pigmejaca postoji i totemizam i kult Najvišeg Bića. Pitanje je, šta se od ovoga dvoga prije javlja? Ide li razvoj od totemizma štovanju Najvišeg Bića ili od kulta Najvišeg Bića, degeneracijom, k totemizmu i eventualno drugim religioznim oblicima? Schmidtovo je stajalište u tom pogledu posve odlučno: »Imamo pravo, piše on, da isključimo cio niz hipoteza o ovom pojmu Najvišeg Bića i religiozne ustanove kojoj je ona središte u primitivnim civilizacijama. One ne mogu potjecati ni od mitologije prirode . . . ni od totemizma. Dva reda razloga tome se protive: po priznanju samih pristaša ovih raznih hipoteza, trebalo bi shvatiti genezu pojma Najvišeg Bića u obliku polagane elaboracije i staviti je na kraj duge evolucije. Međutim obratno baš, mi je sretamo kod svih najstarijih naroda. S druge strane, kod arhajskih naroda, elementi, koji bi po pretpostavci uzrokovali ideju Najvišeg Bića, ili posve nedostaju (totemizam) . . . ili su veoma malo razvijeni (magija i animizam); . . .«

Vancourt zabacuje ovu argumentaciju i priklanja se Durkheimovu mišljenju, po kome evolucija ide od totemizma Najvišem Biću. »Prije svega, kaže Vancourt, šta mi zapravo znamo o evoluciji Pigmejaca i njihovoj primitivnosti? . . . Možda su Negrili evolvirali mnogo više nego mi to mislimo, dapače i u religioznom pogledu; oni su sasvim lijepo mogli preći od totemizma kultu velikih bogova« (2, 225). »Uostalom zar je trebao dugi odsjek vremena da dođe do toga prijelaza? To n e i z g l e d a da je m n i j e n j e Durkheima.« (2, 225, 226) Isto tako ne stoji ni tvrdnja da bi totemizam Pigmejaca bio secundarna pojava. »Totemizam je Pigmejaca sigurno autohton, on je originalan elemenat njihove civilizacije: Trilles je to dokazao izvrsnim razlozima. Osim toga ovaj totemizam zauzima u socijalnom i religioznom životu Negrila dosta važno mjesto.

Uostalom, dapače kad bi totemizam bio sad kod njih vrlo malo razvijen, to još ne bi ništa dokazivalo, jer moglo bi se reći da je ta ustanova tim više oslabila što je evolucija bila dublja; ona tim više teži da iščezne što je kult Velikog Boga, — koji je od nje nastao, — istiskuje . . . Ništa u Schmidtovim argumentima ne dokazuje da religija velikih bogova nije mogla proizaći iz totemizma. To mišljenje zastupa i katolički autor de Moncheuil, ali njega naročito brani i zastupa miljenik Vancourtov: Durkheim. (3, 225, 226)

Za pisca je glavno pitanje: može li tumačenje Kulturno-historijske škole definitivno eliminirati hipoteze »francuske sociologije.« (3, 224) Odnosno da li slučaj Pigmejaca obara Durkheimovo učenje ili ga naprotiv jako potvrđuje? Vancourt misli, da se potvrda onakovog razvoja kakvoga zastupa Durkheim, nalazi u činjenici da Pigmejci štuju zmiju-totem. Evo kako on argumentira.

»Ima li, pita se on najprije, u mislima Pigmejaca kakav odnošaja između zmije-totema i njihovog Velikog Boga? Izgleda da ima. Uistinu, po izjavi Trillesa, ova je zmija na neki način identična s dugom. A duga je opet važno očitovanje Najvišeg Bića; treba dapače govoriti o nečem većem od očitovanja: duga je sam osobni Veliki Bog.« Dakle od zmije-totema došlo se do ideje o Velikom Biću. Vancourt pokušava rekonstrurirati kako je do toga došlo, no na koncu kaže: »Ja priznajem da je ova rekonstrukcija hipotetična« (3, 229, 230).

9. Konačno, i posebnom oštrinom, Vancourt se obara na Schmidtovu predpostavku o praobjavi. Nju smatra ne samo protivnom činjenicama nego u sukobu s ispravnim katoličkim shvaćanjem.

»Uostalom, piše on, dapače s jednostavnog stajališta katoličke nauke, teorija Kulturno-historijske škole nije bez poteškoća. Dok Durkheim izvodi, tako reći, vjerski život iz dubina socijalne djelatnosti, dok druge eksplikacije izvlače ga iz biološke i psihološke djelatnosti čovjekove, Schmidt ispovijeda radikalni ekstrincesizam«. Prema njemu, tvrdi Vancourt, podrijetlo religije u čovječanstvu posve je transcendentno. »Religija potječe od poduke povjerene prvom čovjeku i koga je svaka generacija trebala predati«. Ona nema svoga korijena u biološkoj aktivnosti čovjekovoj.

No ovaj ekstrincesizam teško je dopustiti ne samo s filozofskoga nego dapače i teološkoga stajališta. Onaj tko niječe da je religija nastala polaganom evolucijom od nižih oblika višima stvara sam sebi ozbiljne poteškoće, koje je iza Moncheuila dosta navesti: »Posljedica ove teorije bio bi radikalni estrincesizam religioznoga života u čovječanstvu; jedini dio koji bi zapao aktivnosti ljudske duše bilo bi... deformiranje istina koje je Bog čovjeku povjerio. — Teška posljedica, kad se bude radilo o tom da se rastumači mogućnost dogmatskog napretka, u židovstvu a još više u kršćanstvu gdje se ne čuva samo poklad, nego postoji stvarni razvitak« (3, 358, 359).[15]

Sve u svemu, zaključuje Vancourt, Schmidtova teza o prvotnom monoteizmu ne samo da je nenaučna, nego se dapače protivi ispravnom katoličkom gledanju na problem podrijetla religije!

IV.

10. Tko ne bi poznavao Schmidtova rada, taj bi na temelju ovog Vancourtova prikaza mogao o njemu dobiti doista najgore mišljenje. No onaj tko barem uglavnom pozna taj rad, vidjet će da ovaj pokušaj francuskog kritičara niti najmanje ne obara njegove vrijednosti.

Ono što je Vancourt implicite, a nekad i eksplicite, najviše prigovarao Schmidtu to je decidiranost kojom on nastupa. On mu je spočitavao da se usuđuje iz tako opsežnog materijala kao što je njegov povlačiti precizne zaključke, kao da bi ideal naučne indukcije bio samo na temelju ograničenog broja podataka stvarati zaključke (2, 126, 127)! U stvari tako je naučni ideal, obzirom na vlastiti rad, Vancourt i shvatio.

On je poduzeo, i u tom je njegova prva i kapitalna pogreška, da na temelju proučavanja samo jednog naroda odnosno plemena povuče zaključke u jednom pitanju koje više njih obuhvaća. On je uzeo u obzir samo Pigmejce a u pitanju su svi najstariji narodi: Jugoistočni Australci, plemena Ognjene Zemlje, Centralne Kalifornije i u samoj Africi Bušmani i Dama (Damara). No ne samo to: unutar toga već dovoljno i odveć ograničenog područja, on je izolirao afričke Pigmejce

[15] Les attaches biologiques et sociales des formes de la vie religieuse, u Forme, vie et pensée, Lyon 1934, tr. 359—360.

od ostalih, a i te je proučavao tek na jednom skučenom prostoru. Što više ni njih same nije izravno proučavao nego njihove srodnike Pigmoide. Od četiri Schmidtova kriterija on je, kako je već spomenuto, pustio posve po strani lingvistički i antropološki, a i s geografskim se nije služio, jer je namjerno sveo svoju anketu na belgijski Urundi. Međutim ovo zanemarivanje kriterija koji su u Schmidtovom istraživanju bitno važni bilo je fatalno po sve daljnje Vancourtove konstrukcije. On je nastupio ne samo potpuno nehistorički, nego je dapače, izašao kao pronuncirani evolucionist.

Time uistinu, prije svega, što je ograničio svoje istraživanje na afričke Pigmejce odnosno Pigmoide on je sebi oduzeo i samu mogućnost da o čitavom problemu ispravno sudi. Jer bitna je upravo karakteristika svakog zaista historičkog rada, a napose na području povijesti religija traženje zaključaka komparativnim putem. Komparativna povijest religija nije nikakva deskriptivna nauka, nego nauka koja do svojih definitivnih rezultata dolazi jedino usporedbom činjenica. I što je veći broj činjenica s kojima ona raspolaže to je mogućnost da će ispravno zaključivati, veća. No, gdje nikakvog poredbenog materijala nema, tamo je svako zaključivanje nemoguće i stoga sve tvrdnje u kom bilo smjeru postaju do skrajnosti nenaučne. A upravo u takav položaj izoliranosti stavio je sebe O. Vancourt.

11. Vancourt proučava afričke Pigmejce a ne uzima u obzir druge Pigmejce, napose azijske, Andamance naime na istoimenom otoku, Semang na poluostrvu Malaki i Aeta na Filipinima, koji su svi od velikog značenja kad se radi o prosuđivanju bitnih karakteristika primitivnih naroda.

Uzimajući u obzir već geografski momenat dolazi se do vrlo važnih rezultata. Ti su narodi odnosno plemena danas male hrpice ljudi od najviše par stotina ili najviše koje hiljade glava. Među sobom su rastavljeni tisućama kilometara kopna i čitavim Oceanima, a okruženi su milijunskim narodima (u Africi Bantu i Hamitima, u Aziji Dravidima i Tibeto-birmanskim narodima) a to je vrlo važno pri prosuđivanju njihove starosti ili primitivnosti. Ovolika razdaljenost između tako sićušnih skupina ljudi utopljenih inače među vrlo velikim narodima nužno nameće zaključak na su se oni morali doseliti prije svih tih velikih naroda, dok su naime kontinenti bili još

sasvim prazni. Nikad se naime oni u današnjem svom broju, i s današnjim svojim oružjem i prometnim sredstvima (splavi ili čamci od kore drveta), ne bi bili mogli probiti kroz te velike narode, među kojima su danas naseljeni. S ovim se slaže i tradicija samih Pigmejaca i njihovih velikih susjeda. Prema toj tradiciji oni sebe smatraju gospodarima onoga kraja, jer su tamo prvi bili, i njihovi susjedi to priznaju. To je posebno baš značajno za afričke Pigmejce, koji se u tolikoj mjeri smatraju gospodarima te zemlje i onoga što im ona daje, da ne drže krađom kad uzmu šta od Bantu, jer su uvjereni da su Bantu to od njih oteli.

Sami ovi rezultati do kojih dolazimo pomoću geografskog kriterija već su veoma značajni i sigurno utvrđuju da se radi o vrlo starim plemenima. No ova starost Pigmejaca još jače iskače kad se uvaži etnografski kriterij. Poređujući naime azijske Pigmejce s afričkim konstatira se, da se oni podudaraju u čitavom nizu posve akcidentalnih pojedinosti svoje materijalne, socijalne i duhovne kulture tako, da se mora zaključiti da oni potječu iz jednog zajedničkog središta. To je dokaz njihove tzv. genetičke srodnosti ili dokaz o istom podrijetlu kulture, koji u vezi s rezultatima geografskog područja nedvojbeno svjedoči da se radi o veoma starom, zapravo najstarijem poznatom narodu.

Ono dakle što Vancourt triumfalno od Schmidta traži, da naime dokaže da sadanja pigmejska civilizacija bez znatnih promjena reproducira civilizaciju koju su imali prije invazije Bantu, to je Schmidt obilno i preobilno dokazao uspoređujući pojedinosti materijalne, socijalne i duhovne kulture Pigmejaca. Nije ono što Schmidt tvrdi, nikakva »idilička slika« kako to Vancourt na jednom mjestu podrugljivo veli, nego metodički dobiveni rezultat, komparacijom između faktičnog stanja kod azijskih i kod afričkih Pigmejaca. »Slika«, koju Schmidt daje bila bi možda idilična ili netočna onda, kad bi se prvak Kulturno-historijske škole služio jednostavnim opisivanjem jednog područja ne uzimajući u obzir druga, kao što to čini Vancourt. Ali Schmidt je daleko od toga. On je kao vrhovni kriterij pri prosuđivanju uzeo pravilo, da prvobitni inventar pigmejske kulture reprezentiraju samo oni kulturni elementi i oni njihovi oblici koje još i danas nalazimo i kod jednih i kod drugih Pigmejaca. Samo taj inventar vodi u onu

daleku prošlost, dok su oni zajedno činili jednu jedinu cjelinu, tj. u pradavna vremena njihove seobe ili prije seobe. Taj je kriterij očito ispravan i rezultati što nam ih daje njegova primjena neizbježivo su ispravni, jer je apsolutno nemoguće i pretpostaviti, da bi male skupine tako silno prostorno i vremenski razdaljene mogle se podudarati u posve akcidentalnim pojedinostima svoje kulture. Tako je Schmidt postupao i stoga su njegovi zaključci u pogledu starosti Pigmejaca izvan diskusije.

Uzeti međutim bez daljnjega, bez ikakve komaparacije, kao prvobitno, ono, što danas nalazimo kod pojedinih pigmejskih plemena, to bi bila vrlo velika zabluda. To bi bilo isto gotovo kao pripisati prvobitnoj seljačkoj kulturi Slavena današnju njihovu evropsko-gradsku civilizaciju, s brzojavom, željeznicom itd. A tako je u glavnom postupao Vancourt.

12. Vancourt je pronašao kod afričkih Negrila na metalne predmete i iz toga zaključuje da oni pripadaju njihovoj prvobitnoj kulturi. Ovakav način umovanja ne da se ničim opravdati. Samo komparacijom između drugih naroda i Pigmejaca odnosno raznih pigmejskih plemena moglo bi se o tom šta sigurna reći. No Vancourt ne samo da te usporedbe ne provodi, nego pokazuje i elementarnu neorjentiranost u toj stvari. Poznato je uistinu da za metale ne znaju ne samo azijski Pigmejci pa čak ni predstavnici melanezijske kulture, koja je srodna s kulturom bantu, nego je u samoj Africi obradba metala započela tek u najnovije vrijeme i to iz jednog središta, po svoj prilici Sudana, odakle je poplavila čitavu Afriku. Zato se iz danas upotrebljavanih metalnih predmeta kod ovog ili onog afričkog plemena ne da uopće ništa zaključiti.

Vrijedi li više Vancourtova argumentacija s lončarstvom? Već smo s logičke strane mogli konstatirati njezinu nesolidnost. Pisac uistinu tvrdi da činjenica, da Pigmejci u Africi ne znaju za lončarstvo ne znači ništa, jer se njime bave njihovi srodnici Pigmoidi, pa da bi se prema tome i oni njime morali baviti! No ovo je ne samo s formalne strane netočno umovanje. I s materijalne strane ono je posve krivo. Upravo činjenica da lončarstvo poznaju Pigmoidi Batva, koji nisu čisti Pigmejci, nego miješani sa Bantu, dokazuje da je to za afričke Pigmejce mlađi kulturni elemenat. Tu se nalazimo u prisutnosti triju etničkih elemenata: Pigmoida, koji su, kako je rečeno, već miješani elemenat, zatim Bantu i konačno Hamita. Isporedbom područja ovih posljednjih, Bantu naime i Hamita, jasno odmah postaje da lončarstvo pripada zemljodjelcima Bantu a ne pripada ni Hamitima niti pigmejskoj komponenti Pigmoida. Hamiti su nomadski stočari, neke vrste aristokracija i nosioci dinastičkog principa u istočnoj Africi. Ova stara gospoda mogla su reći da je to za njih ropski posao, kao što je za njih ropski posao i zemljodjelstvo Negra Bantu. Jer su se dakle lončarstvom bavili samo zemljodjelci Negri Bantu, to su Pigmoidi od njih samo i mogli preuzeti taj zanat.

No ako pogledamo izvan Afrike, onda vidimo da azijski Pigmejci, napose Semang ne poznaju lončarstva. Kod njih čak nalazimo na taj kuriozum, da kuhaju u odrescima od bambusa, što očito ne bi činili da lončarstvo poznaju. Autor međutim koji Schmidta tako suvereno kritizira ne zna ni za ova opća poznata fakta. On izgleda da ne zna ni da ostali članovi najstarijih poznatih naroda ne poznaju lončarstva. A narodi koji lončarstva ne poznaju očito su stari narodi, jer iz prehistorije je utvrđena činjenica, da je lončarstvo mlađa pojava.

Nešto analogna treba reći obzirom na obrađivanje kamena. Usporedbom kulture azijskih i afričkih Pigmejaca vidi se da je prvobitni materijal kojim se oni služe drvo, bambus, a upotreba obrađenog kamena za njih je već nešto mlađa. To isto vrijedi i za tvrdnje o velikom lovu.

Ono pak što pisac navodi u pogledu slikarstva posve je promašeno. Schmidt uopće ne tvrdi da stari narodi ne bi poznavali likovne umjetnosti, nego je to upravo evolucionistička zabluda da je oni ne bi smjeli poznavati. Puno je dokaza da su je zbilja poznavali. Tragove crtanja, slikanja pa i skulpture nalazimo kod Bušmana, Vedo (na Cejlonu). Pa čak i sam Sinanthropos pekinensis jedan od najstarijih poznatih i najgrubljih pretstavnika ljudskog roda ostavio je tragove risarija na šljunku, kako je to konstarirao l'abbé H. Breuil, nedavno imenovani profesor na Collège de France.

13. Vancourtovi dakle prigovori u pogledu materijalne civilizacije Pigmejaca i s tim u vezi njihove starosti nisu uspjeli. Oni samo teško terete njihova autora jer očituju kod njega vrlo veliko nepoznavanje stvari iz područja etnologije. Ali oni ga terete i u jednom drugom pogledu. Oni pokazuju da se je francuski kritičar, svjesno ili nesvjesno, postavio na evolucio-

nističko stajalište koje uzima u obzir samo subjektivno ocjenjivanje činjenica, bez osvrtanja na vanjski poredbeni ma- teorija iz područja antropologije, lingvistike i geografije.

U svijetlu svega ovog vidi se najbolje koliko vrijedi i sva ostala argumentacija Vancourtova. On suponira da je moralo doći do degeneracije pigmejske civilizacije zbog potiskivanja sa strane većih naroda. Ali ta predpostavka ni na čemu ne bazira. Nema naime nikakva dokaza da bi Pigmejci prije živjeli u osobito velikim socijalnim skupinama, sa razvijenim i visokim kulturnim životom. Sve naprotiv govori da su oni nekoć vodili život koga i danas vode: život skitanja. Već je Le Roy pronašao kod Pigmejaca izreku kojom oni kažu, da kao što god je majmun stvoren da se penje po drveću, a ptice da lete tako da su i oni stvoreni za skitanje. I stvarno njih se apsolutno ne može predobiti za sedentarni život (što bi sigurno bilo moguće da su nekoć u svojoj prošlosti tim životom uljuđenih naroda živjeli).

Evolucionistička je zasada također, ali danas dovoljno pobijena, da bi čopor bio prvotni oblik obiteljskog života a ne monogamični brak.

Ovo isto vrijedi i za totemizam.

Vancourt je s velikim marom nastojao dokazati najprije da totemizam kod Pigmejaca postoji — a to danas bar u pogledu afričkih Pigmejaca nitko ni ne poriče — a zatim da je taj totemizam veoma star, da je dapače početni oblik religioznog života. No kako se je i opet ograničio samo na afričke Pigmejce njegova argumentacija ne vrijedi više od one koju smo dosad sretali. Izuzev citata uzetog od Trillesa, koji također govori samo o afričkim Pigmejcima i koji je daleko od tog da bi autoritativno mogao presjeći pitanje, Vancourt ne donosi nikakvih pravih dokaza. Ono što spominje o štovanju duge odnosno zmije kao Najvišeg Bića nije nikakva potvrda za prvotnost totemizma, jer zmija nije ništa prvobitno totemističko, nego je predmet kulta mjeseca.

Poredbom se nadalje vidi da sam totemizam nije tako star kako bi to htio Vancourt. Poredba i ovdje igra odlučnu ulogu. Konstatira se naime ne samo da azijski Pigmejci nemaju totemizma, nego je J. G. Frazer dokazao da totemizam nije nikako univerzalna pojava, nego jako ograničena. Dapače, da na mnogim mjestima, gdje se dosad mislilo da se radi

o totemizmu postalo je očito da smo u prisutnosti sasvim drugih pojava. Tako u Sjevernoj Americi, gdje se je toliko govorilo o individualnom totemizmu, ustanovilo se da se radi o šamanskim dusima zaštitnicima. Općenito, mnoge pojave tobožnjeg totemizma nisu ništa drugo nego izražaji kulta mjeseca. Mnoge životinje koje su dosada učenjaci smatrali totemima zapravo su simboli mjeseca, ukoliko kod dotičnih naroda postoji kult mjeseca. Kadgod također ti simboli imadu čisto profano značenje, kao n. pr. zmija na mjesecu. O čem se točno radi u slučaju koga Vancourt spominje to zbilja nije važno, jer on sam priznaje na koncu da je njegova konstrukcija samo hipoteza. Mi bi jedino dodali, da s tim potpuno svršimo, da je to hipoteza ničim nepotkrijepljena.

14. Konačno razni prigovori u pogledu čistoće monoteizma Pigmejaca nisu također zasnovani. Schmidt nije rekao ono što Vancourt navodi prema Durkheimu, da bi naime primitivni narodi imali točno onakav pojam o jednom Bogu kakva ga imadu kršćani. Dovoljno je da imadu zaista pravi monoteizam. A činjenica da taj monoteizam nije posvema čist u svom današnjem obliku dade se posve lako rastumačiti i time da su i ti stari, najstariji narodi mogli donekle deformirati svoje pojmove. Da je Vancourt našao narod koji nije star a imade, kako on sam kaže, monoteizam ne baš striktan i sličan onome koji postoji kod Pigmejaca u Africi, to ne dokazuje da razmjerno čist monoteizam ne egzistira kod najstarijih naroda uopće. I ovdje je mjerodavno, ne ono što sretamo u jednom ili drugom slučaju, nego ono što kod većine prastarih naroda postoji. A monoteizam postoji ne samo kod afričkih Pigmejaca, nego i u ostalim centralnim prakulturama, tj. kod azijskih Pigmejaca, zatim u južnim kulturama: kod Bušmana, kod urođenika Ognjene zemlje, kod južnih Australaca; u arktičkim prakulturama: kod Samojeda, Korjaka itd., u sjeveroameričkim prakulturama; kod sjevero-centralnih Kalifornijaca, nekih indijskih plemena, i algonkin plemena.[16] Usporedbom vidimo, da je monoteizam kod tih starih naroda veoma značajan. Oni štuju osobnog Boga, koji je vječan, sveznajući, dobar i promicatelj dobra, svemoćan, stvoritelj; on kažnjava zlo a nagrađuje dobro, s njim je čovjek u živom saobraćaju, njemu se

[16] Dr. P. Wilhelm Schmidt, Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen, Münster i. Westf., 1930, str. 250—253.

upravljaju ne samo vanjskim gestama popraćeni molitveni čini, nego i prava nutarnja molitva (kao kod starih Eskima, algonkin plemena, Semang i Bušmana), njemu se prinose žrtve, dapače primicijalne žrtve na dva skrajnja krila pigmejskog svijeta: kod Aeta na Filipinima i kod centralno-ekvatorijalnih Negrila na rijeci Ituri.[17] Ta tako markantna shvaćanja i ti tako karakteristični čini izdvajaju monoteizam primitivnih naroda kao nešto zbilja zasebna, koje nikakve sporadične iznimke ne mogu umanjiti. Shvaćanje i praksa tih tako starih naroda pokazuju također, da je monoteizam jako star, tako star kako daleko seže naša mogućnost prodiranja u prošlost.

V.

15. Da li iznesene činjenice nužno i neizbježivo upućuju na neku objavu danu prvim ljudima, to je dakako drugo pitanje. Hipotetički, moguće bi bilo stvar i drugačije objasniti. Moglo bi se pretpostaviti, da su ljudi umujući došli do ovih zaključaka o jednom Bogu i zaista ima katoličkih učenjaka, koji stvar tako tumače.

No zabaciti Schmidtovo tumačenje, koje se poziva na prvotnu objavu s razloga da u tom slučaju religija ne bi imala »biološkog korjena« u čovjeku i da bi to značilo uvoditi »radikalni ekstrincesizam« to znači imati veoma čudne pojmove o objavi. To znači pretpostavljati, da objava pridolazi čovjeku, kako se izražava modernist Le Roy, kao nešto posve strana i da ona, kako hoće imantisti, mora već u čovjeku imati neki poziv, zahtjev, ako želi da je čovjek primi. To su koncepcije koje s ispravnim katoličkim stajalištem nemaju ništa zajedničkog i koje se u dnu temelje na evolucionističkim predrasudama o neprekidnoj stvarnosti i stoga konačno na panteizmu. To je naturalizam a ne katoličko gledanje na stvar. Pozivanje na »katoličkog autora« de Moncheuila ovdje ništa ne pomaže. I de Moncheuil je zadahnut istim tim neispravnim i neortodoksnim shvaćanjem, ako je ono njegova prava misao kako je pisac navodi. Jer kazati da vanjska objava znači radikalni ekstrincesizam i da od takvog podrijetla religije slijede teške posljedice obzirom na tumačenje dogmatskog na-

[17] Isto dj. str. 261—265.

pretka u židovstvu a još više u kršćanstvu, gdje se ne čuva samo poklad nego postoji stvarni razvitak, to znači imati monstruozne koncepcije o načinu kojim Duh Sveti ravna Crkvom, odnosno točnije rečeno suponirati da su čuvanje i razvoj dogmi stvar čisto naravnog reda.

Kad sve ovo znamo, onda se samo jedno moramo pitati: kako je tako filozofski neispravno i kršćanski neortodoksno mišljenje moglo doći do izražaja u jednoj inače vrlo uglednoj reviji, koja već trideset osam godina brani tradicionalne filozofske i kršćanske principe? I kome je trebalo da se ovako labavim, zapravo nikakvim argumentima pokuša pokolebati autoritet jednog od najvećih povjesničara religija O. Schmidta, kome se nasuprot pokušalo staviti Durkheima, »francuskog sociologa«, koga su se svi ispravni katolički Francuzi davno odrekli a koji i među nekatoličkim učenjačkim krugovima — u Francuskoj i izvan nje — ne uživa više gotovo nikakva ugleda? Svakako ovi članci ne će podići ugleda »Revue de Philosophie«, niti će stvarno i najmanje oboriti Schmidtova autoriteta i njegove teze o prvotnom monoteizmu. Taj je autoritet odveć stabiliziran a da bi ga ovakav pokušaj mogao poljuljati.

Jedan od nekatoličkih i velikih poznavalaca povijesti religija J. W. Hauer piše recenzirajući Schmidtovo kapitalno djelo »Der Ursprung der Gottesidee«: »Kein Religionsforscher, der sich mit der sogenannten primitiven Religion befasst, vird in Zukunft mehr ohne dieses monumentale Werk arbeiten können, weil es keinem, der die gesamte Religionsgeschichte durhforschen und überblicken will, möglich sein wird (besonders dann, wenn er noch auf einem besonderen Gebiet Fachmann sein soll), das ungeheure Material über diese Urvölker, das Schmidt beherrscht, selbst duchzuarbeiten. Er wird sich damit begnügen müssen, ausgedehnte Stichproben zur Nachprüfung zu machen. Jedenfalls dieses steht fest. Schmidt hat damit, dass er die Dokumente über die Religion der Urvölker uns so ausführlich vorführt, der Religionsgeschichte einen Dienst geleistet, den sonst vielleicht niemand leisten konnte, wenigsten heute nicht. Und dieser Dienst wird ihm für alle Zeiten in dieser Wissenschaft einen anerkannten Platz sichern, . . .

Das wirklich positive Resultat dieses Werkes, darüber scheint mir kein Zweifel mehr möglich zu sein, ist der Nachweis, dass sich überall bei den »Urvölkern« ein ausgesprochener Glaube an ein höchstes Wesen oder doch ganz starke Spuren davon finden.... Was einstens Vermutung, stark angezweifelte Behauptung oder zugestandene Möglichkeit war, steht nun, nach meiner Meinung, mit den Dokumenten dieses Werkes als Tatsache vor uns.«[18]

Iza svega što smo rekli a posebno iza ove izjave i ovog priznanja sa strane uvaženog učenjaka nekatolika mislimo da je daljnja debata o pitanju prvotnog monoteizma suvišna.

16. Ostaje još otvoreno pitanje da li Schmidtova proučavanja nužno upućuju na neku objavu zajedničku svim ljudima. Ma da je dopušteno u vezi s tim proučavanjem poslužit se i s drugim pretpostavkama, ipak neće biti zgorega vidjeti koje razloge navodi Schmidt u prilog svojoj hipotezi.

On s početka nije tvrdio da bi proučavanje povijesti religije nužno vodilo kršćanskoj objavi odnosno praobjavi kakvu kršćanstvo posjeduje. Drugi su tu i tamo na to upozoravali, ali on se nije o tom izjavljivao. No nakon publikacije svoga šestog sveska, on je u »Stimmen der Zeit«[19] posve otvoreno, iako samo sumarno indicirao sličnosti između rezultata njegovih proučavanja i onoga što sadržavaju prva tri poglavlja Geneze i početak četvrtog. Te se sličnosti očituju u nekoliko vrlo značajnih pojedinosti.

1. Sličnost s pripovijedanjem Geneze o stvaranju svijeta. Uzvišenim riječima Biblija nam počinje govoriti o stvaranju svijeta ni iz šta, jedino svemoću Božjom. Ove misli o stvaranju nalazimo, kaže Schmidt, kod svih etnološki najstarijih naroda, bilo u kojoj formi. Kod naroda sjeveroameričke prakulture vjera u stvaranje ni iz šta, bez tvari i oruđa, jedino iz misli i htijenja Stvoritelja, jasno je izražena. Ona se nalazi i kod Pigmejaca i Južno-

[18] »Der Ursprung der Gottesidee« Eine historisch-kritische und positive Studie von P. W. Schmidt, u »Archiv für Religionswissenschaft« XXXIII. Band, Heft 1/2, 1936, str. 152, 153.

[19] Die Schöpfungsgeschichte der biblischen und der ethnologischen Urzeit. S. d. Z. Band 134, Heft 11. August 1938., str. 295—305.

australaca. (UdG[20] VI 405 sl. 202, 261, 291, 331 sl. 358, 488, V 743, II 842, 307).

Biblijsko pripovijedanje spominje da je Bog s nekim planom (redom) i dopadanjem stvarao svijet. Kod čitavog niza sjevero-američkih indijanskih plemena Stvoritelj se pripravlja sa svečanim veseljem i planskom mudrošću na stvaranje svijeta, uživa u njemu, a kod Foxes i Vinebago Indijanaca i kod Kulin u jugoistočnoj Australiji uživa i u stvorenju čovjeka. (UdG II 847 sl., V 747, II, 851 V, 748 sl. VI 334).

Ideja o šestdnevnom stvaranju svijeta koja je Genezi opširno izvedena, kod ovih naroda ne postoji, ali postoji odgojna ideja koja je u prikazivanju šestdnevnog stvaranja jasno istaknuta. Ideja naime, da cio život čovjekov ima biti religiozno posvećen. Tako kod sjevero-centralnih Kalifornijaca vidimo da pripovijedanje o stvorenju svijeta ima svrhu da odgojno djeluje na odraslu mladež: otud naime potječu sve religiozne, moralne i socijalne dužnosti. (UdG V 326 sl. 350). Slično nešta nalazimo kod južno-australskih plemena (UdG III 1096, 1101), a kod zapadnih i istočnih Algonkin Indijanaca nalazimo čak i na vrlo značajne svetkovine od sedam ili dvanaest dana (UdG II 825, sl. V 758 VI 346, 375 459).

2. Sličnost s pripovijedanjem Geneze u pogledu stvaranja prvog čovjeka. Na koncu prvog poglavlja pripovijeda se stvorenje prvog čovjeka odnosno prvih ljudi, muškarca i žene. Time je istaknuta ideja monogamičnog braka. Ova ideja o stvaranju prvog početnog para, a ne jednog čovjeka ili neodređeno nekolicine ljudi, nalazi se također kao jedini oblik pripovijedanja o stvaranju kod jugoistočnih australskih prakultura. U arktičko amerikanskoj prakulturi ona je najstariji oblik tog pripovijedanja, a postoji i kod afričkih i azijskih Pigmejaca. Spada prema tome najstarijoj poznatoj ljudskoj kulturi (UdG VI 291, 333 sl. 358, 408, 459 sl. Schebesta. Der Urwald ruft vieder, Salzburg-Leipzig, 1936, 129 sl).

Misao, koja naglašena u Genezi, da je čovjek napravljen od zemlje, kod sjevero-centralnih Kalifornijaca stariji je, a kod Algonkin jedini oblik vijesti o stvo-

[20] UdG = Der Ursprung der Gottesidee.

renju čovjeka. Ona je zastupana kod stanovnika Ognjene zemlje (Selknam), kod svakog plemena afričkih i azijskih Pigmejaca i kod jugoistočnih Australaca (UdG VI 291, 33 sl. 348 sl. 358, 408, 459—503). Stvaranje duše nije tako izrazito kao u Genezi, ali u svim prakulturama duša je zaista udahnuta duša (die Hauchseele), koja se nakon smrti vraća svome Stvoritelju (UdG II 862 sl. 1006, VI 77 sl. 146, 194 sl. 266 sl. 292, 339, 409, 415).

Tu i tamo istaknuto je i stvaranje žene nakon muža, no ne s dubokom tendencijom bibličkog pripovijedanja, u uskoj vezi s nastankom govora.

Pripovijedanje prvog poglavlja Geneze, koje se svršava s riječima Stvoritelja ljudima, kojima predaje zemlju sa svime čime urodi te da njome ravnaju, ta ista ili slična misao nalazi se u sjeveroameričkoj prakulturi (UdG II 129). Kod Delavara kaže prvi čovjek o sebi: »Veliki je Bog moj Otac, on mi je dao cio svijet sa svim životinjama, da njima vladam.« (UdG 2 424). Kod Jošua kaže Bog prvom čovjeku, da je cio svijet za nj stvorio. On ga opominje također da imadne više djece (UdG II 336). Kod sjevero-istočnih Seliš kaže Stvoritelj ljudima, da je sve na zemlji ljudima podređeno i da je sve njima na upotrebu, jer su oni njegova djeca (UdG V 411).

3. Sličnost sa stanjem u raju zemaljskom. Za drugo i treće poglavlje Geneze karakteristično je pripovijedanje o prijateljskoj blizini, i naravnoj familijarnosti s kojom Bog s čovjekom saobraća i razgovara. Posve isto nalazimo kod većeg broja naroda prakulture. U to doba boravi Bog ne u nebu, nego na zemlji, gdje ljude stvara i tada sam ili po praroditeljima temeljito ih podučava i daje im propise za religiozni, moralni i socijalni život. To se nalazi u osobito lijepom obliku izraženo kod sjevero-centralnih kalifornijskih plemena Viyot, Kato, Jošua, Maidu i Vintu, zatim kod Pigmejaca Gabun i Ituri, a također kod Andamaneza i kod Kulin u jugoistočnoj Australiji (UdG III 66 sl. IV 29 sl. 257 sl. 676 sl. Schebesta, Der Urwald . . ., 129).

Isto tako je i sa zapovijeđu kušnje, koju je Bog čovjeku dao, obećavajući mu život vječni u tijelu i u duši. Većina prakultura uči da prvi ljudi nisu

trebali umrijeti, nego da su odmah spočetka trebali biti neumrli. I tu se ne radi o vjeri u neumrlost kasnijih naroda, koja je zapravo vjera u ponovno oživljenje. U vjeri prakultura uči se, da je Bog početno htio, da uopće ne bude smrti, da ljudi ne stare, ili ako ostare, da se stalno pomlađuju. To je u glavnim potezima vjera Indijanaca Vintu i Maidu u istočnoj sjevero-centralnoj Kaliforniji, vjera zapadnih Algonkin i Pigmejaca Ituri u centralnoj Africi. Tragovi toga nalaze se također kod drugih plemena, napose u Ognjenoj zemlji, kod Samojeda i Korjaka a možda i kod Viradiuri u jugoistočnoj Australiji (UdG II 1012 sl. VI 81 90 117 sl. 151 sl. 330 sl., Schebesta nav. dj. 130 sl.).

Ova perioda u kojoj je Bog kod ljudi boravio na zemlji prikazuje se u mitima mnogih prastarih naroda kao najsretnija ljudska perioda. Ljudi nijesu ni na čem oskudijevali; bilo je u izobilju hrane i ugodnosti, a nije bilo nikakvih briga. Ovako prikazuju to razdoblje netom spomenuta plemena i još neka druga (UdG II 37 sl. 128 sl. 418 sl. 760 sl. V 683 sl. IV 32, 39 sl. 44 sl. Schebesta 130 sl.).

4. Sličnost s padom prvog čovjeka. U biblijskom pripovijedanju konačni posjed života vječnog vezan je na uvjet, da ljudi od Boga danu zapovijed točno vrše. Je dan međutim neprijatelj Božji potiče ga proti Bogu i zavodi ga da prestupi zapovijed, našto dolazi na čovjeka smrt. Izraziti protivnik Stvoriteljev, koji mu se u svemu protivi, koji dobre nakane Božje obzirom na čovjeka osujećuje i konačno uvodi smrt, nalazi se u vrlo karakterističnom obliku u mnogim mitima prakultura. Njemu se pripisuje sve fizičko i moralno zlo u svijetu. Dapače sudjelovanjem ovog protivnika Božjeg dolazi, kod nekih plemena, do prvog pada, te ga stoga Bog kažnjava (UdG II 34 sl. 61—64, 202, 90, 139 sl. 332 sl. 390, 384, 418 sl. 606, 637, 707, III 73, 109, IV 39 sl. 41 sl. 44 sl. 241).

Kod Vintu i Maidu stoji prvi grijeh u otklanjanju namjere Božje, kojom je htio dati život vječni. Kod Maidu je tomu pridodan i prekršaj Božje zabrane loženja vatre u šumi i pripravljanja jela u šumi, svaki lov treba nesebično donijeti kući i s drugima dijeliti (UdG II 129). I kod drugih se radi o prekršaju u vezi s zabranjenim jelom. (UdG IV 241). Kod

Ituri Pigmejaca spominje se dapače da jedna žena u svojoj lakomosti donosi plod s jednog drveta s koga je Bog zabranio jesti.

Navode se i druge pojedinosti, na kojima se sad ne ćemo zadržavati. Značajne su tako primicijane žrtve analogne onima Kaina i Abela. Bilo bi još mnogo drugih sličnosti, no Schmidt nam ih, zbog kratkoće članka, nije naveo.

Da se vidi, da ovo poređivanje nije samo kakvogod, spomenut ćemo samo jedan primjer što ga Schebesta spominje u svom djelu »Der Urwald ruft wieder«.[21] Prema tradiciji izvjesnih Negrila, grupe Efe-Bambuti, Bog veže prvog čovjeka odmah nakon što ga je stvorio posebnom zabranom: »Ti ćeš rađati djecu, koja će stanovati u šumi. Ali javi moju zapovijed svojoj djeci, a ova neka je opet jave svojoj djeci: Od svega drveća šume smijete jesti, ali od drveta Tahu ne«. No već među prvim dosta brojnim ljudima obuzme neku ženu, u blagoslovljenom stanju, silna želja da jede baš od plodova drveta Tahu, iako je to Bog izričito bio zabranio. Ona velikim nagovaranjem uspije konačno predobiti svoga muža te ovaj ode noću potajno u šumu i ubere zabranjeni plod. No u isti čas Mjesec to dojavi Bogu, koga ova »neposlušnost ljudi razgnjevi tako jako, da je za kaznu poslao među njih smrt«. Schebesta na to nadovezuje ove riječi: »Nisam vjerovao svojim ušima. Ta to je bio biblijski opis stvaranja! A ipak stari Sabu — koji je to pripovijedao — tvrdio je: »Ja sam to čuo od svoga oca«. Tada se nije moglo ni misliti na utjecaj Biblije na patuljke, danas još oni ne slute ništa o kršćanstvu i o misijama.«

Ovolike sličnosti odveć su rječite a da bi im šta trebali dodavati.

---

[21] Str. 130—131.